

GRIR

(L') À PROPOS
DE L'ANARCHIE

Jean-Pierre Deslauriers
septembre 1987

document de travail no: 8

(L')A PROPOS DE L'ANARCHIE

Jean-Pierre Deslauriers

**Groupe de recherche et d'intervention régionales (GRIR)
Document de travail n° 8**

**Septembre 1987
Université du Québec à Chicoutimi**

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	1
ENCORE L'ETAT.....	2
QUE FAIRE?.....	5
LE RETOUR DE L'UTOPIE.....	13
L'ANARCHIE COMME UTOPIE CONCRETE.....	18
LES PRATIQUES.....	28
CONCLUSION.....	32
REFERENCES.....	35

INTRODUCTION

Drôle de société que la nôtre, trop mûre (pourrie?) pour être forte, et trop nouvelle pour être fougueuse. Cette époque me semble partager des traits avec le début du XIXe siècle, devant l'éclipse définitive des vestiges médiévaux et la montée incertaine du capitalisme. "Tout ce qui était n'est plus; tout ce qui sera n'est pas encore", écrivait Musset dans la *Confession d'un enfant du siècle*. Pas étonnant que la revue *Possibles* ait repris le thème du mal du siècle et lui ait consacré un récent numéro, et pas étonnant non plus que le même malaise se dégage du numéro portant sur les intellectuels¹.

Ce curieux de temps correspond à la généralisation de l'échange marchand. Tout est devenu marchandise, et le processus s'est étendu à des secteurs que les chantres du capitalisme ne voulaient ni ne pouvaient entrevoir: la connaissance, la culture, l'art, les émotions, les états d'âme, les communications, l'affectivité, tout est devenu prétexte à commerce, vente, profit, panneaux publicitaires, circulaires. "L'intelligibilité de ce que j'écris doit être tenue pour provisoire. Ruiné à mesure et, de ce fait, réduit à d'incessantes reprises. Imaginez que la lecture du *Banquet* ou de la *Phénoménologie de l'Esprit* soit entrecoupée de réclames commerciales"². Rien ne s'approche plus près de la réalité que la caricature de cette image, et l'alinéation a depuis longtemps dépassé les cadres étroits des murs de la manufacture ou de l'usine: elle a pénétré toutes les sphères de la vie sociale, les niches de la vie quotidienne, et les replis de notre cerveau.

ENCORE L'ETAT

Oui, vraiment un drôle de temps. Tout d'abord, la domination sociale s'étale et prend en même temps de nouvelles formes. Comme tous les secteurs sont mis à contribution pour créer de la richesse, la formation et l'éducation jouent un rôle capital dans le façonnement du comportement. Auparavant, la domination s'exerçait de façon sévère sur une partie somme toute limitée de l'expérience humaine, aujourd'hui, cette domination est plus diffuse mais aussi plus extensive.

Fait nouveau pour notre temps, la sphère de la vie privée se transforme. Jusqu'ici, elle était considérée comme la chasse-gardée des individus, le refuge inviolable et inaccessible à la pression sociale. C'était sans compter avec les nouvelles techniques de communication: à mesure que la domination s'étend, se ramifie et se capillarise, la vie privée devient un enjeu public, au même titre que jadis la liberté de religion et d'opinion. La vie quotidienne, tant individuelle que familiale ou groupale, entre de plein pied dans la sphère publique.

L'Etat a aussi été affecté par les changements sociaux. En un sens, le monde contemporain est encore plus dominé par la question de l'Etat que ne le furent les sociétés du siècle passé. L'Etat entend personnifier la société toute entière. A notre époque, il transforme la société en agent historique. Il apparaît comme le fer de lance, et le mot n'est pas osé, du développement social, car il dispose de moyens immenses: il influence la répartition du

revenu par ses politiques. Il peut jouer un rôle politique considérable non seulement par les nationalisations et par la rentabilisation des secteurs économiques défaillants mais aussi en prenant en charge les grands investissements et les mégaprojets chers au gouvernement canadien. Il détient aussi le redoutable droit de paix et de guerre tout en contrôlant le lucratif marché des armes. De par sa simple taille, l'administration publique joue un rôle crucial dans la vie des citoyens par les services qu'elle décide de rendre ou non.

En comblant des besoins de plus en plus nombreux, l'Etat se pose en équivalent de toute la société et même de toute société, au point où il n'y a guère de société sans Etat. Pour Henri Lefebvre, la montée de l'Etat constituerait la caractéristique de notre temps, et il n'hésite pas à parler du mode de production étatique où le rôle déterminant ne serait plus joué par le capitalisme mais bien par l'Etat³. Il est courant de dire que l'Etat se désengage, mais il ne faut pas mordre au leurre: s'il se désengage ici, c'est pour mieux s'engager ailleurs. Le laisser-faire libéral masquait un engagement concret, et la même chose se produit de nos jours. "Privatisez tant que vous voulez, mais pas tout, surtout pas le pouvoir"!

Lentement, la société est devenue complètement autre que ce qu'elle était il y a cent ans par exemple: la dynamique conjuguée du capitalisme et de l'étatisme a produit un monde centralisé, caractérisé par les grandes organisations implantées dans le domaine les plus divers. Cette société est dotée d'une grande puissance sur elle-même, d'une capacité inouïe de

destruction de ce qu'elle était pour investir dans ce qu'elle veut être; elle est plus séculière et ne croit plus guère à la main invisible du marché des économistes libéraux pas plus qu'à la forme souterraine de l'infrastructure des socialistes de stricte obédience.

C'est pourquoi on peut l'appeler société programmée parce que ce mot indique bien sa capacité de créer des modèles de gestion de la production, de l'organisation, de la distribution et de la consommation, de sorte qu'une telle société apparaît à tous les niveaux de fonctionnement comme étant non pas ce produit de la loi naturelle ou de spécificités culturelles mais d'une action exercée par la société elle-même, de système d'action sociale⁴.

La société programmée conserve beaucoup de traits propres à la société industrielle capitaliste. Cependant, des différences apparaissent: par exemple, production et consommation tendent à se confondre. Quand nous consommons de la culture ou de l'instruction, qui est le producteur et qui est le consommateur? La même remarque s'applique à la santé et à l'information. On parle souvent de société post-industrielle mais ce terme obnubile à mon avis le changement qualitatif en train de se produire.

Nous sommes encore dans la société industrielle mais déjà les transformations qui s'y produisent et que nous subissons ne peuvent être comprises que par la formation de la société programmée, qui est post-industrielle comme la société industrielle fut post-marchande⁵.

Dans le même ordre d'idées mais en tirant des conclusions radicalement différentes, Gilles Lipovetsky parle de société post-moderne⁶.

QUE FAIRE?

Bien sûr, les temps sont difficiles, l'air est à la rupture, les problèmes sociaux sont importants, en quoi ce temps est-il différent des autres? "Quelle est cette langueur qui pénètre mon coeur", demandait Verlaine? Ce n'est pas aussi simple: le coup est plus dur cette fois-ci parce qu'en même temps que le système capitaliste piétine, la solution de rechange brille par son absence ou s'est évanouie. Théoriquement et pratiquement, le mouvement d'opposition et de changement manque de perspective, car non seulement le marxisme est en crise mais aussi la sociologie comme telle.

Lénine avançait que le marxisme constituait la synthèse du socialisme français, de la philosophie allemande et de l'économie politique anglaise. Bel hommage à Marx qui aurait maîtrisé la philosophie par ses études en Allemagne, qui aurait ensuite pris contact avec le prolétariat français et s'en serait inspiré en attendant d'être déporté en Angleterre où il poursuivait de patientes études économiques au British Museum. Pourtant, comme le prétend Castoriadis, la première moitié du XIXe siècle a été la période la plus fertile dans l'élaboration des idées sociales et nous n'avons pas encore fini de nous en inspirer, Marx y compris, elle a jeté les bases de la critique du capitalisme de même qu'elle a tenté de reconstruire.

Cusieuse obstination que celle qui (à partir d'Engels lui-même) voit dans le marxisme essentiellement le continuateur de l'idéalisme allemand, de l'économie politique anglaise et même du socialisme utopique, français ou pas - cependant que l'on pourrait facilement montrer que l'essentiel des thèmes

socialement et politiquement pertinents utilisés par Marx est déjà engendré et explicitement, formulé en 1790 et 1840 par le mouvement ouvrier naissant, et tout particulièrement par le mouvement anglais⁷.

A cet effet, il suffit de lire *Les socialistes avant Marx* de Gian Mario Bravo pour être frappé des ressemblances des thèmes, des idées et des orientations⁸. Marx a été influencé par la pratique de son époque et il faut le situer dans son temps pour pouvoir l'apprécier et le comprendre. Ainsi, il a connu le temps du capitalisme libéral, de l'exploitation éhontée et cruelle des travailleurs qui sacrifiaient leur vie sur l'autel de la plus-value, de la lutte sans merci des petits entrepreneurs, entre eux et contre le syndicalisme.

Marx a vécu dans un temps de centralisation, tant dans l'industrie que dans la formation des Etats nationaux. A la fin du siècle passé, plusieurs états n'étaient pas encore unifiés, et les pays conservaient des traditions régionales très vivantes qui constituaient autant de vestige d'anciennes sociétés⁹. Ainsi, la construction d'une société avait quelque chose d'exaltant et pas étonnant que Marx ait vu le phénomène de centralisation comme la voie du progrès, ou à tout le moins, le passage obligé. Cette conception l'amena avec Engels à considérer la centralisation et l'autorité comme inévitables:

Nous venons voir que, d'une part, certaine autorité déléguée n'importe comment, et, d'autre part, certaine subordination, sont choses qui, indépendamment de toute organisation sociale, s'imposent à nous du fait des conditions matérielles dans lesquelles nous produisons et faisons circuler nos produits¹⁰.

Dans le monde du travail, cette position le pousse à tirer une conclusion dialectique tout à fait opposée. En même temps que les ouvriers étaient soumis à l'autorité dans leur travail, du fait des exigences inéluctables de la production, ils y trouveraient aussi leur force de par la discipline qu'ils y acquerraient:

A mesure que diminuent le nombre de potentats du capital qui usurent et monopolisent tous les avantages de cette période d'évolution sociale, s'accroît la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation, mais aussi la résistance ouvrière sans cesse grossissante et de plus en plus disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste¹¹.

Il pensait donc l'exploitation capitaliste allait renforcer la classe ouvrière en lui imposant bon gré mal gré une discipline qui allait ensuite se retourner contre la bourgeoisie. Avec le temps, il s'est avéré que le milieu de travail est plutôt le milieu du conservatisme. Une organisation ouvrière qui limite son action à ce seul domaine perd pied dans la réalité sociale.

Le modèle explicatif de Marx commence aussi à prendre l'eau. A l'instar des autres penseurs de son temps, il était à la recherche de l'explication unique ou de la cause qui éclairerait tout. Il pensait l'avoir trouvé dans l'économie: à son avis, l'économie constituait l'infrastructure de la société et déterminait le reste. Si l'exploitation économique était éliminée en abolissant la propriété privée au moyen des nationalisations étatiques, on éliminait ipso facto les autres formes d'aliénation. Cette prétention a fait long feu dans le domaine des sciences sociales: s'il est possible d'en arriver à une connaissance précise,

identifiable, démontrable, donc scientifique, dans le domaine social, par contre, il s'est avéré impossible de mettre le doigt sur la cause unique du problème, comme en sciences naturelles. Point n'est besoin d'épiloguer plus longuement.

Expliquer la fin de l'exploitation par la fin de la propriété privée était aussi quelque peu présomptueux. L'histoire a démontré que tel que le craignait Max Weber, il était possible d'éliminer la propriété privée des moyens de production en les nationalisant mais sans que la vie quotidienne des travailleurs ne soit le moins du monde changée. Il est possible d'éliminer l'exploitation économique et de conserver la hiérarchie, dans la famille, l'école, les grandes organisations. Comme le soutient Baudrillard, cette vision de l'histoire possède la simplicité de la géométrie euclidienne, mais c'est peut-être son défaut¹².

Un autre problème que Marx n'a pas résolu, et il n'a pas été le seul, c'est la question des étapes à franchir pour parvenir à une société communiste. Comment passer du capitalisme à une société sans classes? Pour ce faire, il a étudié les sociétés passées, et principalement le passage de la société féodale à la société bourgeoise. Dans les deux cas, les classes développèrent des intérêts propres, devinrent incompatibles avec l'ancienne structure jusqu'à ce qu'elles la changent. Le développement des forces productives devint antagoniste au système de relations sociales. Cependant, la question cruciale est celle-ci: pouvons-nous expliquer la transition à une société sans classes de la même façon que le passage d'une société de classes à une autre société

de classes? Ne risque-t-on pas de revenir pratiquement au même point? Comme le constate Bourdet, là où le parti marxiste a voulu jouer le jeu de la démocratie formelle, la bourgeoisie a conservé le pouvoir en recourant à la violence et parfois au fascisme; par contre, lorsque les partis marxistes ont pu s'implanter et nationaliser l'économie par le moyen de l'Etat, il en est résulté partout un régime étatique très sévère où la liberté a été supprimée¹³.

Le modèle pratique de transition vers le socialisme était érigé sur deux piliers: le syndicalisme et le parti. Soumis à l'épreuve de l'expérience, les deux ont démontré des faiblesses particulières comme moyens de changement. Le syndicalisme comme moyen d'action ouvrière a d'abord été un mouvement d'opposition très fort et nul doute qu'il a livré et continue de livrer des batailles héroïques sur la question des conditions de travail. Cependant, il s'est vite centralisé et éloigné des conditions sociales en général, si bien qu'il apparaît comme un outil dont les perspectives s'amenuisent à mesure que les effets de la crise s'élargissent. Si le syndicalisme est en baisse, l'action du patronat y est certes pour quelque chose. Il ne faut pas non plus sous-estimer le fait que si le syndicalisme a réussi à organiser les ouvriers des grandes entreprises, il n'a pu trouver réponse aux besoins des employés en général, dont ceux des petites entreprises.

Le syndicalisme origine d'un temps où l'autonomie professionnelle et la maîtrise du métier avaient un sens, mais que vaut aujourd'hui la compétence individuelle dans les grandes organisations dont la particularité est justement d'intégrer des tâches les unes aux autres, au point que la contribution

personnelle a peu d'importance? Tel que l'avait prévu Weber, la bureaucratie moderne fonctionne **sine ira nec studio**, sans doute avec beaucoup d'apathie et de mécontentement, mais sans zèle ni colère. A mesure que la robotisation devient une réalité, le travail n'est plus en enjeu comme autrefois. Le chômage structurel et endémique traduit tout simplement la difficulté pour la société de reconnaître que le travail n'est plus aussi utile qu'autrefois, que le machinisme porte ses fruits, et que l'abondance est maintenant possible. Par contre, la question du revenu prend plus d'importance que jamais: on peut se passer de travail mais non de revenu, de sorte que les politiques sociales constituent un enjeu dans la situation actuelle.

Même remarque pour le parti. Comme Marx le disait dans le *Manifeste du parti communiste*, la première tâche du mouvement ouvrier devait être la conquête de la démocratie. Cependant, après coup, si le but demeure toujours noble, le parti n'a pas prouvé qu'il demeure le moyen le plus utile pour atteindre cet objectif. Plusieurs générations de militant-e-s ont rêvé du grand parti comme outil de promotion de la classe ouvrière. Cependant, après expérience, le parti est devenu un instrument de contrôle de ses propres membres, un instrument d'orthodoxie et de contrôle idéologique, une sorte de bureaucratie qui bloque l'évolution.

Dans leurs luttes pour prendre le pouvoir, les partis se sont épuisés: ils se sont transformés en instrument de pouvoir et d'une fois à l'autre, ils faillissent dans leur tâche de transformer la société, de traduire et de satisfaire d'autres aspirations que celles de la classe dirigeante. Le parti s'est transformé en

instrument de domination plutôt que de libération pour la raison qu'il porte en son sein le germe hiérarchique, centralisateur qui le fait se mouler dans l'Etat plutôt que de la remettre en question. En opposant le développement des partis à celui plus organique des communautés chrétiennes primitives, Bookchin propose cette interprétation des partis:

By contrast, the Party was simply a mirror-image of the nationstate, and it were completely tied to the State's development. The Party was meant to be very large, often embracing sizable masses of people who were knitted together bureaucratically in deepersonnalized, contralized organs¹⁴.

Il n'est donc pas étonnant que le parti n'ait pu tenir ses promesses. Il n'était que l'envers de la structure qu'il dénonçait. On retrouve la même situation pour la question de la nationalisation. On remarquera que la tradition socialiste attribuait beaucoup d'importance à l'expropriation des capitalistes bourgeois et le transfert de leurs propriétés à la collectivité. Cependant, toute importante qu'elle soit, cette mesure n'a pas réussi à redonner l'autonomie ni à la société ni à ses membres. Il y a cent ans, on espérait beaucoup de ce type de mesure. Cependant, là où elles ont été réalisées, les nationalisations ont peu changé la vie quotidienne des travailleurs; car toute l'exploitation ne se résume pas au seul droit de propriété.

Ce phénomène se rencontre dans toutes les grandes entreprises, nationalisées ou pas, socialistes ou capitalistes. Les administrateurs, sans être les vrais propriétaires, réussissent à orienter l'entreprise. Posséder quelque chose est intéressant, mais posséder le pouvoir l'est encore plus: se faire

obéir, contrôler sa destinée en contrôlant celle des autres, augmenter son emprise, voilà qui fascine plus d'un administrateur. La volonté de puissance est peut-être encore plus fondamentale que la volonté de posséder¹⁵.

Dans ce contexte, l'Etat est vite devenu centralisateur, autoritaire, plus prompt à se retourner contre les ouvriers que contre les dirigeants, anciens ou nouveaux.

La crise du marxisme dure depuis longtemps mais les idées ont la vie plus dure que le contexte qui les a produites. Le courant socialiste en général a du plomb dans l'aile, et pour Touraine, le socialisme est mort non pas parce qu'il a perdu la bataille aux mains du capitalisme mais bien parce que les conditions qui l'ont vu naître sont en voie de transformation.

Mouvement social en déclin, le socialisme n'est plus qu'une idéologie qui retarde la compréhension de la société qui naît sous nos yeux. D'action de classe, il est devenu discours d'intellectuels: de ceux qui refusent de considérer les faits, cherchant à protéger le rôle de clercs et de dirigeants que leur donne l'idéologie socialiste¹⁶.

Castoriadis abonde dans le même sens et prétend que le mot socialisme est aussi vidé de son contenu que celui d'église. Ce dernier voulait dire, à ses débuts, assemblée du peuple mais représente aujourd'hui une puissante institution¹⁷. Cependant, contrairement à Touraine qui se proclame post-marxiste, Bookchin prétend plutôt qu'il faut cesser d'essayer de rescaper le marxisme en l'associant à l'écologisme, au féminisme, au pacifisme et au

communautaire, etc. Vaut mieux à ses yeux en finir une fois pour toute et le considérer comme une étape dans la pensée, plutôt que le maintenir en vie de façon artificielle¹⁸.

LE RETOUR DE L'UTOPIE

Quelle solution peut-on apporter? D'abord, toute théorie révolutionnaire, ou qui prétend l'être, doit partir de la vie quotidienne dans sa diversité. Il faut tendre à développer une théorie critique qui donnera un sens à une pratique nouvelle. Tout projet et toute pratique doivent essayer de reconstruire le tissu social, dans le sens symbolique et littéral du terme, en abolissant la domination sous toutes ses formes, non seulement économique mais en détruisant toutes les hiérarchies, non seulement les classes. Le socialisme ne s'est pas constitué que d'une seule tradition. J'usqu'ici, nous nous sommes attardés à l'une d'entre elles qui misait sur l'Etat et le pouvoir comme moyen de changement: "Cette culture politique dont l'élément de référence central est l'Etat, considéré à la fois comme l'objet de la lutte, l'espace du changement social, et le moteur de la future transition au socialisme, nous la nommerons social-étatisme"¹⁹.

Le mouvement socialiste est cependant plus varié, et c'est ce qui nous intéresse. Tout d'abord, notre société présente des similitudes avec le début du XXe siècle: cette période de l'histoire voyait le début d'une ère nouvelle ouverte par la révolution française. Cette époque était traversée par un courant d'idées diverses, une sorte de nébuleuse d'où sortiront plus tard les syndicats

ouvriers, les coopératives, le renouveau démocratique et le socialisme. Plusieurs se livraient à une critique radicale de la société, couvrant toutes les institutions et la vie sociale en général. La philosophie des penseurs sociaux de cette époque était plus large et moins étreinte que la vision économiste dans laquelle allaient sombrer ultérieurement le mouvement socialiste.

On vit se développer un courant désigné comme utopiste. Il développait non seulement une autre vision du monde mais donna lieu à quelques expériences, tant en France qu'en Amérique du Nord. Certes, la vision utopiste ne date pas du début de XIXe siècle: on en trouve des traces dans l'Antiquité avec Platon, Ovide, Homère. Plus tard, la pensée utopique fut colonisée par la religion catholique et il fallut attendre la fin du Moyen-Age pour voir apparaître des utopies plus profanes comme celles de Erasme, Campanella et surtout Thomas More qui donna le nom à ce courant. Au XVIIIe siècle, les Français accueillent un penseur utopiste, dont on n'a pas encore fini de commenter les idées. L'utopie consiste à définir un projet imaginaire d'une société autre²⁰. C'est la libération dans l'imaginaire avant celle de l'action.

The power of utopian thinking, properly conceived as a vision of a society that questions all the presuppositions of the present-day society, is its inherent ability to see the future in terms of radically new forms and values. By "new", I do not merely mean "change", - "change" that can be merely quantitative, inertial, physical. I mean "new" in terms of development and process rather than "motion" and "displacement". The latter are merely logistical phenomena; they are changes of place and quantity as distinguished from a development that is qualitative. Hence, under the rubric of "utopia", I place only consistently revolutionary visions of a future that is emergent, the result of deepseated processes the involve the radical reconstruction of personality, sensibility, sexuality, social management, technics, human

relations, and humanity relationship with nature. The time lapse that turns present into future is not merely quantitative: it is a change in development, form and quality²¹.

Le mot utopiste a acquis une valeur péjorative à la suite de la prédominance du courant social-étatiste et aussi à la suite de la publication des travaux de Marx et Engels. On attribuait la naissance du courant utopiste au fait que les penseurs originels du socialisme ne pouvaient saisir véritablement la réalité parce que la société féodale n'était pas encore vraiment morte et que les éléments nouveaux de la société bourgeoise n'avaient pas encore suffisamment pris forme: dans ce cas, on devait donc se réfugier dans l'imaginaire pour expliquer la société. Comme Buber le relève, on a d'abord qualifié d'utopiste ceux dont la réflexion avait devancé le développement de l'industrie; ensuite, étaient utopistes ceux qui ne tenaient pas compte de ce développement; enfin, ils ont désigné — avec un soupçon d'injure — ceux qui étaient à la fois socialistes et non marxistes à la fois²².

La critique du courant de pensée qui représente l'utopie ne porte pas toujours à faux non plus. Il faut distinguer les utopies qui sont souvent teintées de conservatisme, comme celle de Platon et More, de celles plus audacieuses et plus aspirées par la liberté, comme celle de Fourier. Il faut aussi distinguer à la suggestion de Henri Desroche les utopies-chimères, qui ne sont que pures spéculations et où se retrouvent souvent la science-fiction, des utopies-programmes qui avancent des propositions d'action ou des idées plausibles à confronter avec la réalité.

Aujourd'hui, on ne parle plus guère d'utopie. Le mot est presque tombé en désuétude, il est devenu péjoratif et ne représente plus que la construction imaginaire de la société parfaite. Par contre, le courant utopique est toujours vivant puisque les expériences ont continué. Cependant, tout en conservant son orientation première, il a changé de nom: on parlera plutôt d'autogestion, d'alternative, d'expérimentation sociale. Ce changement sémantique décrit d'autres pratiques qui ne sont pas sans rappeler les expériences utopiques du siècle dernier mais adaptées à la situation existante et à ses possibilités.

A mesure que l'Etat s'étend, la société s'y oppose; la plupart du temps, les luttes sociales se font contre l'Etat et ses ramifications. Le mythe de l'Etat comme gardien du bien commun a de moins en moins de crédibilité. On commence à distinguer l'Etat, lieu de politique officielle et médiatisée, de la société civile, lieu des relations sociales spontanées, libres, directes. La société tend à se séparer de l'Etat. C'est ainsi que la revendication autogestionnaire dépasse le lieu de travail pour s'étendre à la société toute entière. Contre cette société encadrée, aseptisée, contrôlée, se dressent des mouvements, que la théorie tourainienne dénomme "nouveaux mouvements sociaux", qui s'organisent sur une base plus décentralisée, plus relâché, recourant aux collectifs, aux réseaux et aux assemblées. Ces nouveaux mouvements sociaux sont moins sensibles au grand soir rouge, à la fin ultime de l'histoire. Ils élargissent le champ politique à l'ensemble de la vie, et ils trouvent de nouveaux domaines d'action qui dépassent le milieu de travail et le champ traditionnel de la "politique politicienne" et électoraliste. Contrairement

aux groupes révolutionnaires typiques, ces mouvements se font une autre conception de la politique et du pouvoir.

Maintenant, s'opposant à une concentration croissante du pouvoir et à une pénétration des appareils de décision dans tous les aspects de la vie sociale et culturelle, ces mouvements de protestation se donnent comme objectif principal non pas la conquête et la transformation de l'Etat, mais au contraire la défense de l'individu, des relations interpersonnelles, des petits groupes, des minorités, contre un pouvoir central et surtout contre l'Etat ²³.

Ces mouvements se nomment féminisme, écologisme, nouveau nationalisme, régionalisme, pacifisme, nouveaux entrepreneurs. Ils rejoignent les nouveaux militants, pour utiliser un vieux mot, et apparaissent comme autant d'éléments disjoints d'un processus spontané de transformation. Ce milieu de l'expérimentation sociale constitue la deuxième tradition identifiée par Rosanvallon et Viveret (1977), celle qui essaie de proposer des solutions concrètes aux problèmes quotidiens, mais dans une autre logique, avec un autre but et d'autres moyens. Ces tentatives font parfois sourire et paraissent dérisoires face aux moyens énormes dont disposent les tenants de l'ordre. Par contre, les expériences utopiques ou transformatrices sont probablement les plus adaptées à la situation:

Qui sont les irréalistes aujourd'hui: les plaideurs qui attendent des autorités politiques l'arrêt des expérimentations nucléaires ou les utopistes qui, dès maintenant, se branchent de manière autonome sur d'autres sources d'énergie? Les militants qui escomptent des lendemains qui chantent après la révolution, sans penser qu'ils hériteront de cités monstrueuses, d'une terre polluée, voire d'une société de zombies, ou ceux qui s'attellent immédiatement aux solutions alternatives? Tant que vivra notre

imagination, nous aurons besoin d'expériences non programmées que sont les utopies vécues; leur refus de se figer dans un milieu, leur nouvelle convivialité, nous rappelleront sans cesse notre angoisse existentielle et nos désirs ensevelis²⁴.

Voilà qui est bien dit. On peut argumenter que la pensée utopique ne prend pas toujours en considération les problèmes criants créés par la société capitaliste, mais il faut aussi penser que ce courant attire notre attention sur des nouvelles façons d'aborder la réalité et l'avenir, sur les potentialités du présent laissées en friche. L'utopie nous aide et nous force à créer.

L'ANARCHIE COMME UTOPIE CONCRETE

Au siècle passé, le mouvement socialiste naissant, se demandait quelle attitude adopter à propos du pouvoir de l'Etat: fallait-il chercher à l'abolir ou plutôt l'utiliser à d'autres fins? Fallait-il ou non participer au processus démocratique que les bourgeoisies établissaient avec réticence et au compte-gouttes? Début d'une cruciale importance qui a déchiré les interlocuteurs du temps et qui a abouti à l'adoption d'une tendance qui s'est ensuite transformée en social-étatisme. Cependant, après l'expérience de l'Etat, le mouvement socialiste se retrouve dans une position de faiblesse pour inventer d'autres formes de gouvernement. C'est alors que resurgit l'anarchie, tout aussi menaçante aujourd'hui qu'il y a cent ans.

Qu'est-ce que l'anarchisme? L'anarchie? Bookchin ne définit pas trop ses termes: habituellement, il préfère une notion plus large qu'il peut enrichir au fur et à mesure. Tout de même, il définit l'anarchie ainsi:

Viewed from a broad historical perspective, anarchism is a libidinal upsurge of the people, a stirring of the social unconscious that reaches back under different names, to the earliest struggles of humanity against domination and authority²⁵.

On peut certes remonter à l'Antiquité pour retrouver des théoriciens qui se sont opposés à l'autorité de l'Etat, retracer des collectivités qui ont combattu pour établir un mode de vie plus décentralisé, etc. Cependant, le mouvement que nous connaissons est plus récent: il peut avoir des affinités avec les mouvements antérieurs mais les noms et les manifestations d'anarchistes datent du siècle passé. Le mot vient de Pierre-Joseph Proudhon qui l'a utilisé en lui donnant un sens politique, en 1854.

Proudhon aimait les formules choc, il aimait choquer aussi. N'avait-il pas dédié aux notables de Besançon qui lui avaient donné une bourse pour aller étudier à Paris, son livre où, à la question "Qu'est-ce que la propriété?", il répondait: "C'est le vol!" Pas besoin de dire que sa bourse ne fut pas renouvelée.

Proudhon avait essayé de donner un contenu positif au mot anarchie. Pour lui, ce n'était pas le chaos mais bien un autre type d'ordre que les personnes peuvent établir lorsqu'elles peuvent agir librement, sans contrainte.

Cependant, le mot lui-même faisant partie du vocabulaire courant et il était déjà chargé du sens contraire. Proudhon aurait été prêt à changer de mot peu de temps après l'avoir lancé!

Il y a une dizaine d'années, Yvon Bourdet a proposé un autre terme qui n'a pas encore fait fortune mais qui rendait mieux l'idée de Proudhon: le concept d'autarcie, signifiant: "l'auto-initiative d'un groupe ou d'un corps social"²⁶ et "la libre association, la libre coordination politique des ensembles autogérés"²⁷. "L'autocréation sociale d'une organisation qui rende les libertés compossibles"²⁸. Ce concept d'autarcie est plus positif que celui d'anarchie par ailleurs chargé d'émotions et de préjugés.

L'idée maîtresse de l'anarchie est de s'opposer à la hiérarchie sous toutes ses formes, dans toutes les sphères de la vie sociale. L'anarchie s'oppose à toute forme de relation autoritaire. Elle veut instaurer l'égalité partout, dans les moyens utilisés comme dans la fin poursuivie. L'Etat représente certes le lieu où le pouvoir apparaît dans toute sa splendeur, mais ce n'est pas le seul: il faut aussi compter le milieu de travail, l'école, la famille, le loisir, les partis politiques, l'église, l'hôpital, l'armée. Ce sont autant de lieux où le pouvoir existe, où la psychologie et la personnalité des individus sont façonnées.

Toute société est dotée d'un pouvoir: c'est l'énergie, le muscle dont une société a besoin pour agir. Cependant, l'Etat extirpe le pouvoir d'une société et l'empêche ensuite de s'auto-administrer; il devient un moyen qui empêche

la société de se conduire de façon autonome. C'est à ce transfert de pouvoir que l'anarchisme s'oppose et à cette forme d'organisation de la société: L'anarchisme soutient que l'Etat tire une plus-value de ce pouvoir, qu'il l'utilise non seulement pour administrer la société mais aussi pour la contrôler et la tenir en laisse, lui enlevant ainsi sa liberté.

Il y a plusieurs courants anarchistes mais tous semblent partager des idées clés: l'autonomie, l'action directe, la décentralisation, le fédéralisme, l'égalité, la spontanéité, l'organisation anarchiste.

L'AUTONOMIE

L'anarchie insiste sur la liberté et l'autonomie des personnes et des collectivités. De ce point de vue, il n'existe pas de situation où la domination des uns sur les autres soit justifiée. Si elle survient, c'est un fait politique, non une nécessité. Comme disait Bakounine: "En prenant la liberté pour base, on arrive fatalement à l'union; mais par l'unité, on arrive difficilement sinon jamais à la liberté"²⁹.

Les anarchistes ont prétendu depuis le début que les personnes doivent pouvoir se conduire librement, faire l'apprentissage de la liberté. La discipline des autres partis socialistes leur semble une énormité, car l'autonomie n'est pas octroyée: il faut la conquérir.

L'ACTION DIRECTE

Les anarchistes prétendent aussi que c'est essentiel d'agir là où il est possible et nécessaire d'agir: il ne faut pas attendre les mots d'ordre qui sont toujours en retard sur la réalité, mais plutôt faire quelque chose qui nous rapproche de notre idéal. Si on veut acquérir la liberté, il faut se conduire dès maintenant de façon libre.

L'action directe est considérée comme un moyen pour abolir l'Etat sans recourir à des actes autoritaires. C'est une stratégie qui permet d'individualiser les pratiques, la praxis, et d'affirmer l'identité personnelle à l'intérieur d'un cadre collectif. Alors il est évident que pour se réaliser pleinement, l'action directe doit déboucher sur une action collective.

Plus importants que les aspects politiques sont aussi les aspects psychologiques. Par l'action directe, les individus prennent conscience de leur capacité d'orienter leur destinée; les personnes se découvrent un pouvoir caché, un sentiment de compétence et de confiance: au lieu de se fier sur autrui et d'attendre les résultats du travail du politicien, elles font quelque chose pour elles-mêmes immédiatement. Ce n'est pas seulement une tactique plus ou moins efficace, mais surtout un principe, une sensibilité. L'action directe doit avoir un contenu pédagogique sous peine de sombrer dans l'opportunisme et l'efficacité à court terme.

LA DECENTRALISATION

La décentralisation n'est pas qu'une question technique: c'est d'abord et avant tout une question politique. Elle n'exclut pas les liens entre les ensembles et les petites constituantes d'un tout mais elle exige plutôt un réaménagement des relations sur la base de la liberté, de l'indépendance, de l'intérêt mutuel. La décentralisation nécessite la rediffusion du pouvoir à travers la société.

LE FEDERALISME

Les anarchistes ont été parmi les premiers avec Proudhon, Bakounine et Kropotkin à parler du fédéralisme comme la forme que doit prendre la société future. Pour ces derniers le fédéralisme signifie l'organisation et la coordination des différentes collectivités et sociétés, sur une base volontaire et d'intérêt mutuel, que ce soit pour des fins de défense, de production et d'intérêts communs.

L'EGALITE

L'égalité est sans aucun doute l'idée de base des anarchistes. Ici toutes les personnes sont considérées comme égales. Cela ne signifie pas l'uniformité: l'égalité des personnes n'empêchera jamais les uns d'être plus doués que les autres pour telle ou telle activité. On peut même penser que l'égalité développera davantage la diversité des talents et des capacités. Ceci

n'exclut pas non plus les différences entre les personnes: il y aura toujours des plus faibles, des plus vieux, des personnes ayant moins de force, moins de pouvoir que les autres. Cependant, l'égalité signifie que ces différences n'entachent en rien la capacité des personnes à orienter leur vie ni leur droit à la liberté. La véritable égalité tolère des inégalités.

LA SPONTANEITE

En langage courant, la spontanéité est souvent décrite comme une impulsion, de la confusion, de l'irrationnalité, de l'irréflexion. Mais nous pouvons la définir autrement:

La spontanéité, c'est un comportement, des sentiments et des pensées libres de contraintes externes, de restrictions imposées. C'est un comportement, des sentiments, des pensées autodirigées, dirigées de l'intérieur, et non un débordement incontrôlé de passion et d'action. Du point de vue de communisme libertaire, la spontanéité consiste dans la capacité de l'individu de s'imposer une autodiscipline et de formuler de façon sensée les principes qui guident son action dans la société. Pour autant qu'un individu a éliminé les entraves par lesquelles la domination étouffait son activité autonome, cet individu agit, sent et pense de façon spontanée³⁰.

La spontanéité ne s'oppose donc ni à l'organisation ni à la structure, au contraire, elle engendre ordinairement des formes d'organisation égalitaires, non hiérarchiques et volontaires. Elle combat cependant l'organisation hiérarchique et autoritaire qui empêche les idées de faire jour et de se transformer en pratique.

La spontanéité signifie aussi que les personnes peuvent se comporter de façon libre et efficace sans avoir à obéir à un plan préétabli. Les personnes peuvent et doivent improviser, s'adapter à des situations nouvelles, tirer parti de nouvelles possibilités, et c'est la spontanéité qui le permet. La spontanéité relie action directe, égalité, décentralisation et autonomie.

L'ORGANISATION ANARCHISTE

Il est courant de s'entendre poser la question suivante, le sourire en coin, à savoir comment les anarchistes peuvent-ils s'organiser, eux qui sont contre ce pouvoir, donc pour la désorganisation? Pourtant n'ont-ils pas été à la base de l'organisation de la commune de Paris, des soviets de la révolution russe, des premiers syndicats ouvriers! Ils ont donc travaillé pour l'organisation des exploités-e-s.

Pour les anarchistes, l'organisation doit être appropriée au but qu'elle poursuit, la fin doit correspondre au moyen et vice versa. La liberté est une conquête quotidienne, non seulement un objectif lointain qu'on atteindra lorsque l'Etat sera renversé. Si on veut une société libre, comme le prétend Ralph Miliband, il faut une organisation qui démontre dès maintenant dans la répartition du pouvoir, dans son comportement, ses habitudes, ses procédures, son fonctionnement, qu'elle ne fera pas que reproduire le modèle que nous avons toujours connu³¹.

Puisque l'organisation anarchiste se veut égalitaire, les personnes y ont un pouvoir égal. L'organisation s'avère plutôt horizontale que verticale, ce qui permet la coordination égalitaire des actions. Elle tend à se fondre dans le social, à s'enraciner dans toutes les sphères de l'activité humaine, à politiser le social plutôt que d'en faire un champ isolé. Elle tend aussi à concentrer le pouvoir à la base, à fonctionner sur la base de la délégation plutôt que sur la représentation.

Les grandes révolutions bourgeoises ont été victorieuses socialement... parce qu'elles étaient pleinement adéquate à leur époque. Ni les armées, ni les institutions de la société absolutiste n'ont pu soutenir leur assaut. A leurs débuts, au moins, ces révolutions sont apparues comme l'expression de la "volonté générale" et ont réussi à faire l'union de presque toutes les classes sociales contre l'aristocratie et l'absolutisme. En revanche, toutes les "révolutions prolétariennes" ont échoué parce que les prémisses technologiques existantes n'autorisaient pas la consolidation matérielle de la "volonté générale", car c'est là la seule base sur laquelle le dominé puisse irréversiblement supprimer la domination. C'est ainsi que la révolution d'octobre a échoué socialement malgré qu'elle ait paru réussir "techniquement"... Lorsque la révolution prolétarienne sera adéquate à son époque, - et précisément parce qu'elle sera telle, - la révolution ne sera plus prolétarienne, ne sera plus l'oeuvre d'une catégorie particulière de créatures de la société bourgeoise, de la morale du travail, de la discipline d'usine, de la hiérarchie industrielle et de ses valeurs. La révolution sera une révolution du peuple selon le sens authentique de ce mot³².

Le mot **peuple** exprime ici l'intérêt général tel que porté par un mouvement profondément humain, exprimant les possibilités matérielles de réalisation d'une société sans classes.

L'organisation anarchiste doit donc s'adapter à son époque et varier ses structures organisationnelles. Le parti politique a été l'instrument d'une époque et le mouvement communautaire sera peut-être l'instrument d'une autre. De fait, l'aspect communautaire caractérise la nouvelle floraison d'expériences utopiques, mais sur une base nouvelle et plus prudente.

Au contraire, la seconde floraison communautaire manifeste plus de sobriété: rares sont les associations atteintes par la folie des grandeurs. Leurs raisons avouées sont plus modestes: elles fuient les contraintes urbaines, technocratiques, étatiques, elles luttent contre l'insécurité prolétarienne; collectifs, urbains, coopératives, communautés-refuges, ces ectoplasmes aux formes éphémères et disparates défient toute tentative de synthèse; néanmoins, ces projets tournent presque autour d'une redécouverte de la subjectivité, du lien social et de l'écologie³³.

L'anarchie apparaît ainsi comme l'utopie de notre temps, une utopie d'autant plus nécessaire que la pensée socialiste a perdu son aspect radical.

The absolute negation of the state is anarchism - a situation in which men liberate not only history but all the immediate circumstances of their everyday life. The absolute negation of the city is community - a community in which social environment is decentralized into rounded, ecological balanced commune. The absolute negation of bureaucracy is immediate as distinguished from mediate relations - a situation in which representation is replaced by face-to-face relations in a general assembly of free individuals. The absolute negation of the centralized economy is regional ecotechnology - a situation in which the instruments of production are modeled to the resources of an ecosystem. The absolute negation of the patriarchal family is liberated sexuality - in which all forms of sexual regulation are transcended by the spontaneous, untrammelled expression of eroticism among equals. The absolute negation of the market place is communism - in which collective abundance and cooperation transform labor into play and need into desire³⁴.

LES PRATIQUES

L'organisation doit avant tout être un lieu d'expérimentation et un banc d'essai. La théorie peut s'avérer utile, mais seule l'action la valide et la confirme, ce qui révèle de nouvelles possibilités et forme en retour de nouvelles pensées. Certes, une théorie sans action tourne au verbiage et une action sans théorie tourne à l'expédient. Cependant, une action sociale allie les deux dans la praxis. Tous les deux ne se développent pas toujours harmonieusement dans la réalité, mais c'est ainsi que Bourdet relie l'autogestion à la pratique révolutionnaire. Elle ne pourra s'implanter que si une société réalise cette connaissance d'elle-même, cette homogénéité des buts et des moyens, cette mise en perspective des expérimentations partielles avec le but final, et le lien entre le présent et le futur.

Par la pratique autogestionnaire, il faut empêcher que la lutte entre deux classes ne fasse que le profit de la troisième, comme la bourgeoisie s'est glissée entre les paysans et la monarchie, comme les technocrates se sont glissés entre les ouvriers et le capitaliste. Il faut rendre impossible la coupure entre exécutants et dirigeants.

Il faut expérimenter une forme d'organisation qui soit compatible "here and now" avec nos objectifs. Trop souvent, on demande aux militant-e-s de se sacrifier aujourd'hui au profit de lendemains qui chantent, de restreindre leur liberté actuelle au profit d'une supposée libération future. Il y a aussi une

contradiction énorme entre la vie telle que vécue et celle à laquelle on aspire; trop souvent, la militance ne donne pas de place à la vie tout court.

It is plain that the goal of revolution today must be the liberation of daily life. Any revolution that fails to achieve this goal is counterrevolution. Above all, it is we who have to be liberated, our daily lives, with all their moments, hours and days, and not universals like "History" and "Society". The self must always be perceivable in the revolutionary process, not submerged by it. There is no word more sinister in the "revolutionary" vocabulary than masses³⁵.

De ce point de vue, en ligne avec la tradition d'action directe, les pratiques alternatives représentent le moyen d'action pour appliquer et réaliser l'écologie sociale. Qu'est-ce que l'alternative? "L'alternative serait cette quête d'autonomie dans tous les domaines de la vie, fondée sur la capacité, le désir d'individus et de communautés à développer des processus de maîtrise personnelle et collective"³⁶.

En étudiant les organisations populaires, on est toujours frappé par leurs liens avec le courant anarchiste. Non pas qu'ils s'en réclament, sauf dans de rares occasions, mais les pratiques spontanées de ces groupes ressemblent aux idées prônées par les anarchistes. Par exemple, ils recourent à l'action directe en essayant de trouver une réponse à leurs besoins sans passer par l'Etat. Il est évident que pour avoir la paix, l'Etat a subventionné plusieurs groupes populaires et il a contribué ainsi à émousser l'élan contestataire. Cependant, on oublie trop souvent les luttes que ces groupes ont dû livrer pour faire reconnaître leurs besoins et obtenir un certain succès.

La structure des groupes populaires emprunte aussi au courant anarchiste. Au cours de recherches antérieures, il nous est apparu que le fonctionnement de ces groupes repose sur le principe de la démocratie à la fois comme but et comme moyen. Certes, ceci n'élimine pas les frictions ni les scissions mais dans l'ensemble, leur structure respecte la volonté des personnes, diffuse le pouvoir dans l'organisation tout en décentralisant l'action³⁷. Bref, la participation des personnes à ce genre de groupe s'avère une expérience pédagogique et socio-politique de première valeur en leur démontrant la possibilité que le pouvoir peut s'exercer de façon différente de celle que l'on connaît.

Quand on fait le bilan du mouvement populaire des vingt dernières années, il nous semble que la formidable poussée de justice sociale eut la vie courte et que peu de choses en subsistent. Il est vrai que certains groupes ont été "mis à mort" par l'Etat-pourvoyeur ou providence: les subventions ont suscité des espoirs étouffés au bon moment, et créé un réflexe de dépendance envers les bailleurs de fonds. Il est arrivé aussi que l'affrontement avec le pouvoir ait été plus dur que prévu et plus d'un-e en est sorti-e complètement épuisé-e. Et le coup a été d'autant plus dur que l'analyse était à courte vue: les groupes qui ont la vie la plus longue sont généralement ceux qui ont développé l'analyse la plus large. Pas le genre d'analyse globalisante de certains membres de groupes d'extrême-gauche, type marxiste-léniniste, qui met tous ses oeufs dans le panier du grand parti prolétarien. Par analyse globale, nous entendons ici une compréhension des forces sociales qui s'adapte aux situations et qui ne pactise pas avec l'injustice ni avec la hiérarchie.

Même si l'issue des groupes n'a pas été aussi heureuse qu'on aurait pu le souhaiter, il ne faut pas perdre de vue le principal. Tout d'abord, tous les groupes se maintiennent à cause de la participation populaire et de l'intérêt que les personnes accordent à une cause, une idée. C'est ainsi que plusieurs groupes sont morts de cause "naturelle": ils ont satisfait le besoin qu'ils avaient de sorte que le groupe n'était plus d'aucune utilité. C'est le cas des coopératives de construction par exemple. C'est ainsi que loin d'être une catastrophe, la disparition d'un groupe peut constituer l'aboutissement du processus démocratique. Ainsi vaut-il mieux pour un groupe se dissoudre plutôt de se maintenir en vie artificiellement. Les groupes populaires ont le "droit" de disparaître, et a pour les mêmes raisons que celles qui expliquent la fin des autres organisations: manque de diversité des activités, difficulté de recrutement, chute de l'intérêt des personnes, conflits de personnalités, confusion des buts à poursuivre, environnement hostile, erreurs de parcours.

Au-delà de la disparition pure et simple, il faut compter sur le développement moléculaire du mouvement populaire. En effet, ce n'est pas un mouvement de masse au sens où on l'entend habituellement, c'est-à-dire une organisation un peu floue dans laquelle les personnes sont encadrées autour de quelques idées de base. Au contraire, le mouvement populaire est basé sur une solidarité concrète, de proche à proche, et si un groupe meurt, l'énergie est habituellement investie dans un autre groupe et dans une autre orientation mais rarement perdue. Le changement ne se déroule pas seulement dans l'espace mais aussi dans le temps, et c'est ainsi qu'on peut comprendre les modifications sociales qui mènent à la transformation³⁸.

CONCLUSION

Est-il possible de découvrir les formes de l'avenir? L'utopie peut-elle nous donner des vraies indications? Pour Bourdet, la science sociale se heurte toujours à un obstacle épistémologique, provenant de la confusion de l'extraordinaire et de l'impossible, du possible et de l'utopie³⁹. L'impossible signifie l'impraticabilité d'une théorie qui irait à l'encontre de toutes les lois connues, une élucubration sans application aucune. Il n'en va pas de même de l'extraordinaire qui désigne une réalité que nous ne connaissons pas mais qui pourrait être ordinaire dans un autre contexte. Dès lors que nous ne la côtoyons pas dans notre vie quotidienne ou que ses manifestations sont microscopiques, nous déclarons que ce qui ne fait pas partie de notre expérience est impossible. Dans une société hiérarchisée et étatisée, une société qui éliminerait la domination de l'homme sur l'homme est déclarée impossible parce qu'extraordinaire. De ce fait, nous appliquons nos catégories aux sociétés passées, ce qui nous évite de les comprendre dans leurs différences avec la nôtre, et nous projetons notre structure mentale, politique et culturelle dans le futur.

Nous avons aussi l'habitude d'exclure le possible, c'est-à-dire des situations que les sociétés passées ont rendu impossibles et dont nous avons hérité. Le possible ne désigne pas seulement la connaissance de cette chose, mais la chose elle-même: le possible peut être dans le présent, mais la société occidentale trop sûre d'elle-même rejette la possibilité et la considère comme

impossible. Si une théorie ne se réalise pas, on la rejette comme impossible, comme une élucubration de l'esprit, comme une utopie.

Il existe cependant des utopies concrètes qui s'élaborent dans et par la critique du présent qui fait émerger le monde nouveau. Le monde actuel démontre toujours la possibilité d'une autre façon de faire. On la néglige souvent en disant qu'elle est statistiquement insignifiante, qu'elle n'a pas de portée, d'effet d'entraînement, etc.. "On sait que les idées ne peuvent modifier que les idées et que seule une action révèle de nouvelles possibilités d'action et par conséquent de nouvelles pensées"⁴⁰.

La praxis et l'expérimentation sont absolument nécessaires parce qu'il arrive que des idées et des théories ne soient pas adaptées à la situation, qu'elles soient incomplètes, qu'elles demandent à être modifiées, retravaillées. Par contre, il arrive que ce soit une question de contexte et de circonstances; les idées peuvent être en avant de leur temps ou ne pas avoir trouvé de lieu d'application. Il arrive aussi que des idées rejetées trouvent soudain écho dans les personnes qui s'en emparent parce qu'elles peuvent agir librement, qu'elles rejoignent leur créativité. Le rôle de la science sociale est donc de démontrer le caractère contingent, accidentel, historique de la société actuelle et d'essayer de saisir ce qui pourrait constituer une programmation anticipatrice. C'est-à-dire non pas un plan tout fait et décrivant l'évolution inexorable de l'ensemble social, mais bien d'essayer de comprendre l'extraordinaire dans le présent. Le rôle de l'intellectuel et du chercheur est donc de saisir cet invisible,

d'aller au-delà des apparences et de déceler la trame de l'extraordinaire dans le quotidien. La modification des idées n'est donc pas une entreprise banale.

Il convient d'abord de remarquer que si la théorie ne doit pas se séparer de la pratique, pas davantage la pratique ne doit se séparer de la théorie. L'explication du sens des actions des hommes n'est pas une activité séparée ni le simple survol de l'oiseau de Minerve, elle est consubstantielle à toute action humaine, avant comme projet, pendant comme conscience et après comme réflexion, enseignement et commentaires... modifier les idées, ce n'est pas contempler le monde mais le transformer⁴¹.

Sous des apparences imparfaites, la société future se bâtit aujourd'hui, dans des formes qui étonnent et surprennent. Il nous semble que le mouvement alternatif et populaire y contribue à sa façon en renouant avec le courant utopiste qui nous aide à imaginer une autre pratique politique.

REFERENCES

1. *Possibles*, "Le mal du siècle", volume 1, numéro 1, automne 1985. "Du côté des intellectuels", volume 10, numéro 2, hiver 1986.
2. CHAMBERLAND, P., "L'énigmatique", *Possibles*, volume 10, numéro 1, automne 1985, pp. 141-142
3. LEFEBVRE, H., *De l'Etat*, Paris, Union générale d'éditions, collection 10/18, 1978.
4. TOURAINE, A., *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984, p. 224.
5. TOURAINE, A., *L'après socialisme*, Paris, Grasset, 1980, p. 104.
6. LIPOVETSKY, G., *L'ère du vide; essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.
7. CASTORIADIS, C., *L'expérience du mouvement ouvrier*, tome 1, "Comment lutter", Paris, Union générale d'éditions, 1974, p. 84.
8. BRAVO, G.-M., *Les socialistes avant Marx*, Paris, Maspero, 1970, trois tomes.
9. MAUGUE, P., *Contre l'Etat-nation*, Paris, Denöel, 1979, pp. 37-67.
10. RIBEIL, G., *Marx-Bakounine: socialisme autoritaire ou libertaire?*, Paris, Union générale d'éditions, 1975, p. 119.
11. MARX, K., *Le capital*, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, p. 566.
12. BAUDRILLARD, J., *The Mirror of Production*, Saint-Louis MI/, Telos Press, 1975, pp. 11-115
13. BOURDET, Y., GUILLERM, A., *Clés pour l'autogestion*, Paris, Seghers 1975, pp. 10-11.
14. BOOKCHIN, M., *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, California, Cheshire Books, 1982, p. 189.
15. LEFEBVRE, H., *De l'Etat*, tome III, Paris, Union générale d'éditions, 1978, pp. 157-189.
16. TOURAINE, A., *Idem*, p. 67.

17. CASTORIADIS, C., *Le contenu du socialisme*, Paris, Union générale d'éditions, 1979, pp. 11-12
18. BOOKCHIN, M., *Toward an Ecological Society*, Montréal, Black Rose Books, 1980, p. 197.
19. ROSANVALLON, P., VIVERET, P., *Pour une nouvelle culture politique*, Paris, Seuil, 1977, p. 7.
20. DESROCHE, H., "Panorama de l'utopie", *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1985, volume 18, pp. 544-547.
21. BOOKCHIN, M., *Idem*, pp. 280-281.
22. BUBER, M., *Utopie et socialisme*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, pp. 21-22.
23. TOURAINE, A., *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984, pp. 322-323.
24. CREAGH, R., *Laboratoires de l'utopie: les communautés libertaires aux Etats-Unis*, Paris, Payot 1983, p. 197.
25. BOOKCHIN, M., *Post-Scarcity Anarchim*, San Francisco, Ramparts, 1971, p. 19.
26. BOURDET, Y., "Automation et autorité, autogestion et autarchisme", *Participation and self management*, Première conférence sociologique internationale sur l'autogestion et la participation, Zagreb, 1972, volume 2, p. 13.
26. *Idem*, p. 14.
28. *Idem*, p. 15.
29. LEVAL, G., *La pensée constructive de Bakounine*, Paris, Spartacus, 1976, p. 58.
30. BOOKCHIN, M., *Pour une société écologique*, Paris, Bourgeois, 1976, p. 54.
31. MILIBAND, R., *The State in Capitalist Society: The Analysis of the Western System of Power*, London, Quarter Books, 1973, p. 245.
32. BOOKCHIN, M., *Idem*, pp. 49-50.
33. CREAGH, R., *Idem*, p. 11.

34. BOOKCHIN, M., *Post-Scarcity Anarchism*, San Francisco, Ramparts Press, 1971, p. 41.
35. *Idem*, p. 44.
36. "Alternatives québécoises", *Augotestion*, no. 20-21, 1985, p. 7.
37. DESLAURIERS, J.P., POULIOT, H., *Les groupes populaires à Sherbrooke: pratique, financement et structure*, Sherbrooke, Faculté des arts, collection "Recherche sociale", numéro 1, 1982; DESLAURIERS, J.P., CHAVANNES, P., DENAULT, J.P., HOUDE, M., *Les générations de groupes populaires de Sherbrooke (1970-1984)*, Sherbrooke, Faculté des arts, collection "Recherche sociale" numéro 6, 1985.
38. BAYNAC, J., "Mai 68: une hypothèse sur la stratégie, le temps et la révolution", *Libre*, Paris, Payot, 1978, pp. 193-207.
39. BOURDET, Y., *Pour l'autogestion*, Paris, Anthropos, 1974, pp. 23-49.
40. BOURDET, Y., *La délivrance de Prométhée: pour une théorie politique de l'autogestion*, Paris, Anthropos, 1970, p. 180.
41. *Idem*. pp. X-XI.